深切缅怀汤一介先生

主编敬语:汤一介先生今年9月9日不幸逝世,我们十分悲痛！ 多年来,汤先生为我们《北京大学学报》(哲学社会科学版)撰写了多篇高质量的学术论文。今年,我们北大学报第一期在首栏“本刊特稿”中,发表了汤先生题为《略论儒家的“以人为本,道行天下”》一文,这也许是汤先生在世时正式发表的最后一篇学术论文。在论文的结尾处,汤先生满怀感情地写道:“也许人类社会不过是一场悲喜剧,在某些历史枝节问题上可能以喜剧的形式出现,但人类最后在宇宙中消失的时候,它将可能以大悲剧的形式退出了历史舞台。但人活着时,作为儒者则必须抱有理想。……对于理想,我们也许常常抱着‘虽不能至,然心向往之’的态度。我想,张载的《西铭》头两句‘民,吾同胞;物,吾与也’说得对,人必须有理想,把‘人’看作‘人’,‘以人为本’这是真正儒者可贵的精神;《西铭》最后两句‘存,吾顺世;没,吾宁也’,说得也很对。人的一生必须对社会尽伦尽职,追求‘道行天下’,在他离开人世的时候可以问心无愧于天地神明。”——汤先生正是这样一位问心无愧于天地神明的我们的好亲人,正是这样一位问心无愧于天地神明的我们北大的好老师,正是这样一位问心无愧于天地神明的我们中华的好儿女!

深切缅怀汤一介先生!

汤一介先生学术思想述略

胡仲平

(北京大学《儒藏》编纂与研究中心,北京　100871)

汤一介先生亲自编定的《汤一介集》,收录其60多年学术生涯的主要专著、论文、随笔、访谈等,2014年4月由中国人民大学出版社正式出版。该书共约310余万字,分为十卷:第一卷《哲学家与哲学工作者》,为作者1947年至“文化大革命”前所作已刊及未刊论文汇编;第二卷《郭象与魏晋玄学(增订本)》,为作者的代表作;第三卷《早期道教史(增订本)》,为作者的第二部专著;第四卷《佛教与中国文化(增订本)》,为作者佛学论文汇编;第五卷《在儒学中寻找智慧》,为作者儒学论文汇编;第六卷《思考中国哲学》,为作者中国哲学论文汇编;第七卷《面对中西文化》,为作者中西文化比较及交流论文汇编;第八卷《有话要说》,为作者为自己和他人所作序跋及会议致辞汇编;第九卷《深夜一盏灯》,为作者散文及随笔汇编;第十卷《和记者谈心》,为记者对作者的访谈、报道汇编及学界对作者研究的相关评价。

纵观皇皇十卷巨著,让人再一次亲切并深切地感受到一位处于时代和社会剧烈变迁中的中国知识分子的所思所虑,其思想和情感流为文字,正是其所处时代和社会真实而深刻的写照。本文仅就“文化大革命”结束以后、“改革开放”以来各个时期,汤一介先生所思考的哲学问题及其所取得的成果作一简略的绍介,以便人们了解,并期望能够引发人们进一步思考。在此,有必要从第一卷说起。

一、早年的学术训练及知识积累

汤一介先生认为哲学家必须是能独立创造新思想的智者。然而他读书、教学生涯的前三十年,则是由一个拥有理想并具备一定思考能力而想当“哲学家”的北大哲学系学生,逐渐演变为一位安心做“哲学工作者”或“马克思主义宣传员”的教员,丧失了独立思考的勇气和权利。因此,他认为

收稿日期:2014-10-20

作者简介:胡仲平,男,湖北武汉人,北京大学《儒藏》编纂与研究中心研究人员,《儒藏》责任编委。

自己读书、教学生涯的六十多年中,有近一半时间是浪费掉了,交了白卷,而真正具有学术意义的工作,只是近三十多年的事。

不过,我们从第一卷留存的其早期近二十年的文字看,可以发现如下有意义的几点,似乎表明某种历史的“二律背反”:

一是他在北大读书期间(1947 至 1951 年),还是受到了较好的中西方学术的训练。首先,他注重逻辑学的基础训练,选修了形式逻辑、数理逻辑、演绎哲学方法论,尤其是胡世华教授的“数理逻辑”和“演绎哲学方法论”课,这为他从事哲学研究打下了基础,并由此形成了他持之终身的注重分析的学术特点。其次,他选修了俞大缜教授的“英国文学史”和杨振声教授的“欧洲文学名著选读”,这为他的英文阅读打下了良好的基础,也拓展了文化视野。再次,通过上他的父亲汤用彤先生亲授的哲学系经典课程“英国经验主义”和“大陆理性主义”,激发了他阅读西方经典作家原著的兴趣。最后,他还适时培养了写作论文的方法和思考的勇气,如他对新黑格尔学派哲学家柏莱德烈《现象与实在》一书的批评所写的《论内在关系与外在关系》,便得到了贺麟先生的肯定,他的《我所认识的玄学》一文也表现出用西方的现代学术概念和方法研治中国传统学术的时代特征。由此可见,他们这一辈学人,论中西方的文化背景及学术训练,尽管大都比不上他们的父辈,如陈寅恪、胡适、汤用彤、冯友兰、贺麟,然而一般也强过其后二三十年入校的北大学生。

二是他在北京市委党校(1951 至 1956 年)及北大(1956 年以后)任教期间,认真听了艾思奇的“辩证唯物主义与历史唯物主义”、胡绳的“毛泽东思想研究”和何思敬的“费尔巴哈与德国古典哲学的终结”三门马克思主义课程,熟读了斯大林的《辩证唯物主义和历史唯物主义》(即《联共(布)党史》第四章第二节)和日丹诺夫的《关于西方哲学史的发言》,并系统学习了马恩列斯毛等马克思主义经典作家的著作,一方面固然由此形成了他坚持“无产阶级党性”原则,熟练掌握“阶级分析”方法的教条模式,但另一方面马克思主义史学的“科学观念”也深刻锤炼了他的宏观的历史概括能力,所谓黑格尔“宏大的历史感”。另外通过对马列哲学原著的学习也促使他进一步了解包括德国古典哲学、古希腊哲学在内的西方哲学思想。

三是通过参与各种批判活动,如参与对冯友兰、吴晗的批判,以及参与各种批判性的大讨论,也促使他通过阅读原典广泛熟悉了儒家从孔孟到董仲舒、朱熹,道家从老庄到魏晋玄学,以及墨家、道教等各类重要的中国古代哲学思想,完成了关于中国历史文化基本知识的积累。

四是从他《论“治统”与“道统”》一文对冯友兰先生提出的“君师分工论”“治道对抗论”的批判可以看出,尽管他仍是运用教条化的“阶级分析”来简单否定冯先生所提论题的历史文化价值,但是在对马克思、恩格斯《德意志意识形态》中关于“精神劳动和物质劳动的分工”引文的具体理解上,显然他的理解比冯先生准确。这表明他作为一位年轻的学者,在对马克思主义的学习和掌握上比老一辈学者来得快而准确。几十年后,汤先生对“治统(政统)”“道统”及“学统”之间的关系又有了完全不同的认识,这种认识的转变与这类早期的批判是有着内在的联系的。

汤一介先生早期的学习和生活经历是其中年学术转型时期研究的基础和反思的资源。

二、《郭象与魏晋玄学》——中年时期的学术转型

由于“文化大革命”的结束及改革开放政策的推行,中国才逐渐从以阶级斗争为纲,在无产阶级专政下继续革命的梦魇及空想社会主义的幻觉中清醒。20 世纪 80 年代的中国社会正经历着一场深刻的变化,中国的学者也正经历着一场学术转型的痛苦煎熬,人文学者中最为时髦的话语是“智慧的痛苦”,一方面苦于从以往的马克思主义教条的束缚中挣脱出来之艰难,另一方面又苦于寻求新的合适的学术研究手段之不易。中国哲学史研究如何才能走出教条化的马克思主义和历史文化虚无主义的阴影,重新认识和肯定中国古代哲学在中华民族理论思维发展史上的特殊价值,是当时学者们面临的主要课题。汤一介先生在这场学术转型的过程中做出了杰出的贡献,他是最

先将哲学史从唯物与唯心、辩证法与形而上学两个对子的斗争史,拉回到人类认识发展史的正道上来的中国学者之一,这主要体现在他的《郭象与魏晋玄学》一书的完成。

1981 年,汤先生发表《论中国传统哲学范畴体系的诸问题》,提出:“哲学史的研究最终要解决的问题应该是揭示历史上思想如此发展的逻辑必然性。”因此,研究中国哲学必须研究中国哲学的概念范畴体系,由此引发了中国哲学界持续多年的“范畴研究热”。将哲学史看作是人类认识发展史并注重对概念、范畴的逻辑发展的分析研究是汤先生撰著《郭象与魏晋玄学》的基本思路和研究特点。1983 年,《郭象与魏晋玄学》由湖北人民出版社出版,该书在内容上全面论述了魏晋玄学产生与发展的历史进程,以及玄学与佛教、道教之间的关系,具体分析了郭象的哲学体系与方法,及其同向秀、裴頠、王弼、张湛等人的思想联系与区别;在研究方法上注重对玄学家所使用的基本概念和范畴的把握,以及在描述思想演进过程时强调历史与逻辑的统一。从中能够看出该书的撰著受到了中国传统的考据之学、马克思主义学说乃至德国古典哲学等多方面的影响。《郭象与魏晋玄学》的问世是 20 世纪 80 年代前期中国学者努力摆脱政治与意识形态的束缚,在继承前辈学者的研究成果,并借鉴西方哲学史研究经验基础上的一次富有成果的努力,尽管多少还带有一些过去的痕迹,但仍不失为新时期中国哲学史研究领域的代表作。海外学者傅伟勋教授认为该书对郭象的研究较有诠释学创见,并将之与钱穆的《庄老通辨》、牟宗三的《才性与玄理》相提并论。

正是由于经历了 20 世纪 80 年代前三十年长期曲折而痛苦的人生经历,以及正反两方面的经验及知识积累,再加上个人的天资与勤奋,才使得汤先生在改革开放的新的历史时期迅速完成了学术转型,并走在了学界的前列。

三、《早期道教史》——肯定宗教的价值

1988 年,汤一介先生的《魏晋南北朝时期的道教》在大陆和台湾同时出版,后再版时改名《早期道教史》,这是汤先生的第二本学术专著,在 20 世纪 80 年代的宗教学——尤其是道教研究领域,具有特殊的意义。首先,该书肯定宗教作为一种社会意识形态对人类的生活,尤其是对人的心理和精神需求的价值,并对宗教与迷信作了必要的区分。其次,该书通过对道教的教义、教规、经典、神仙谱系及传授历史的研究,论证道教作为一种完整意义上的宗教,其产生、发展至完成经历了两三百年。第三,该书注意到道教不仅与道家老庄的思想有着密切的关系,而且与儒家的社会政治思想如“广嗣兴国”之术有着不可分割的关系,同时它还大量吸收整合佛教思想和教规。特别是唐初道士成玄英等吸收佛教三论宗而使道教哲学精细化、系统化,开启了道教的“内丹学”。第四,该书注意到道教与中国民间信仰之间的密切联系。第五,该书对道教特有的概念,如“道”“气”等作了多层次、多角度的分析。该书一改以往此类著作以唯物与唯心、辩证法与形而上学硬套的教条模式,对宗教作为一种民族精神的体现存有敬意。

《早期道教史》是汤先生在讲课大纲的基础上完成的,刘笑敢教授在北大读博士时曾认真听过汤先生的课。后来他在哈佛用英文撰写道家哲学和道教著作时,曾将哈佛图书馆所有中西方关于道家道教的中英文书都翻过一遍,感到都不及汤先生的讲课大纲合理好用,故其道教部分基本上是按照汤先生讲课的框架来写的,汤先生关于道教研究的成果也因此得以流传到海外。

四、提出三个“合一”——文化立场的回归及哲学框架的建立

1983 年,汤一介先生到美国哈佛大学做访问学者,接触到海外学者对儒学的研究,同年出席在加拿大蒙特利尔举行的第十七届世界哲学大会,发表《关于儒家思想第三期发展可能性的探讨》的演讲。这是“文革”后中国哲学界较早并较深入的对外学术交流。刘述先教授《蒙特利尔世界哲学会纪行》有如下记叙:“会议的最高潮由北大的汤一介教授用中文发言,探讨当前第三期儒学发展的可能性,由杜维明教授担任翻译。汤一介认为儒家的中心理念如‘天人合一’‘知行合一’

‘情景合一’在现代都没有失去意义,理应有更进一步发展的可能性。这番发言虽然因为通过翻译的缘故而占的时间特长,但出乎意料的清新立论通过实感的方式表达出来紧紧地扣住了观众的心弦,讲完之后全场掌声雷动,历久不息。”

汤先生在发言中指出:“‘天人合一’‘知行合一’‘情景合一’是中国传统哲学关于真、善、美的三个基本命题,它也是儒家所要追求的理想境界。儒家思想为什么要追求这三个‘合一’呢? 我认为,儒家思想无非是教人如何做人,对自己应有一个要求,对天下国家应有一个责任感,这是一个很普通的问题,但也是一个极难做到的问题。达到了这个‘天人合一’‘知行合一’‘情景合一’的真、善、美的理想境界的人就是圣人。”他具体指出,“天人合一”的问题是以人为中心来说明人和整个宇宙的关系,《中庸》说:“诚者,天之道也;诚之者,人之道也。”因此,人生活在天地之中,应该“自强不息”,以实现“天道”为己任。“知行合一”的问题是要求人在道德修养上有一个统一观,《大学》讲的“三纲领八条目”,不仅是一个认识过程,更是一个道德实践过程。“情景合一”的问题是讲做人要有做人的乐趣,以领略并再现“天地造化之功”,使诗文成为“至文”,使绘画成为“神品”,使音乐成为“天籁”。

汤先生的这个发言非常重要,对其个人的意义而言,我想应类似于王阳明的“龙场悟道”。首先,肯定儒家,标明汤先生对中国的历史文化又有了全新的认识,完成了个人人生态度与学术立场的重大转变。中国政学界的多数,自新文化运动、五四运动始,一直都是以“打倒孔家店”“批孔”为鹄的,否定自己的传统文化,至“文革”而登峰造极,于是方有改革开放的峰回路转。其次,以三个“合一”为基本论题、以真善美统一为人生境界来归纳和总结中国传统文化,既是对中国学者一向注重的人生境界问题(如汤用彤与冯友兰就曾经讨论过“圣人是否可学可至”)的继续和深入,也是对西方哲人从亚里士多德到康德、谢林、黑格尔追求真善美统一思想的借鉴和吸收。这个发言表明汤先生已初步建立了自己的哲学理论架构,并开始由一个哲学史家向哲学家转化。

五、论普遍和谐、内在超越与内圣外王——哲学体系的深化

汤一介先生在 20 世纪八九十年代通过考察中国传统哲学,进一步提出关于宇宙人生和谐的“普遍和谐论”、关于人生境界修养的“内在超越论”和关于政治教化哲学的“内圣外王论”。

汤先生认同邓小平提出的“和平与发展”是时代的主题。据此,他认为要实现“和平共处”就必须解决好“人与人”之间的关系,进而解决好“国家与国家”“民族与民族”“地域与地域”之间的关系。他指出,由“天人合一”这个基本命题和这个命题所表现的“体用一源”的思维模式,要求有一套表现此命题及此思维模式的宇宙人生论,这就是“普遍和谐观念”的理论。“普遍和谐论”大体包括四个层次:自然的和谐、人与自然的和谐、人与人的和谐、人自我身心内外的和谐。而中国哲学中儒道两家实现和谐的路向有所不同:儒家是从“人自我身心内外的和谐”,推演到“人与人的和谐”“人与天(自然)的和谐”,进而领悟“自然的和谐”。道家则是由“自然(天)的和谐”推演到“人与自然的和谐”“人与人的和谐”“人自我身心内外的和谐”。而中国化的佛教如禅宗则受到儒道两家,其中更多受到庄子的影响。汤先生进一步将此观点运用到人类文化发展方面,用中国“和而不同”原则,质疑亨廷顿的“文明冲突论”。

1985 年,汤先生受到余英时教授《从价值系统看中国文化的现代意义》一文的启发,撰写了一系列文章讨论中国传统哲学的“内在性”与“超越性”问题。该问题涉及两方面,一是人间次序和道德价值的来源问题,一是价值世界和实际之间的关系问题。从历史上看,价值具有超越性源头,中西方文化于此似乎并无基本不同。但在超越世界与现实世界关系上,西方则是二元对立,而中国则并不如此泾渭分明,中国人认为追求超越价值的途径是内在于人心、人性,由此中国文化展现出特有的“人文精神”。汤先生通过梳理史料,以论证中国儒道释(禅宗)三家哲学均以“内在超越”为特征:儒家追求的是道德上的理想人格,通过超越自我而成圣;道家追求的是个人的身心自

由,通过超越自我而成真(或仙);禅宗追求的是刹那永恒,通过超越自我而成佛。他指出,中国哲学的价值在于把“人”看成是具有超越自我和世俗限制能力的主体,通过向内反求诸己以实现“超凡入圣”的理想,而不必依靠外在的力量。因此,中国哲学肯定人的内在价值和超越能力。在儒家看来,这种品德和能力来自人的“良知”“良能”,通过自我道德修养,以达到“同天”的境界;在道家看来,这种品德和能力来自“顺应自然”“无为无我”,实现精神的升华,以达到“逍遥游”的境界;在禅宗看来,人通过“明心见性”“见性成佛”,以达到“涅槃”的境界。汤先生进一步指出,个人超越性的境界可以靠内在的道德修养实现,但整个社会并不一定能因此而合理和完美;要使整个社会合理和完美,不仅要提高个人的道德修养,还需要外在的力量配合,这就必须建立一套行之有效、客观公正的政治法律制度;以“外在超越”为特征的西方哲学和基督教对建立客观有效的政治法律制度更合适。因此,他提出是否可能建立一个包括“内在超越”和“外在超越”的中国哲学体系问题。由于中国哲学具有很强的包容性,曾经有效地吸收印度佛教哲学,又由于中国哲学也有若干“外在超越”的因素,如孔子的“天命”、墨子的“天志”,所以汤先生提出,中国哲学可以并应该在“内在超越”的基础上吸收以“外在超越”为特点的西方哲学的某些因素,以形成更加圆满的现代中国哲学。

汤先生认为“内圣外王之道”是中国哲学特有的问题,这是一种政治哲学和政治教化论,并与“天人合一”“知行合一”“情景合一”思想相联系。“内圣外王之道”一语出自《庄子》,“圣王”观念在先秦时期便相当流行,直至近代,如梁启超、熊十力、冯友兰都以“内圣外王之道”为“中国哲学之精神”。汤先生对于“内圣外王之道”的认识前后有所变化。他先是关注提倡“内圣外王之道”可能产生的弊病,认为“内圣”不必“外王”,“内圣外王之道”不应作为今日中国哲学之精神,这主要是有鉴于“文革”所表现出的“圣王”(导师加领袖)观念所产生的巨大负面作用,造成道德政治化和政治道德化。他后来认识到道德教化与政治法律制度虽是两套,但可以相互影响,并从可能的理想方面考虑,认识到“内圣外王之道”确实有不可忽视的价值,即是其所重在“圣”,将道德修养放在首位,这无疑是中国哲学的特点。尽管“内圣外王之道”并不是十全十美的政治哲学,但在世风日下、道德滑坡的今日,仍应受到重视。据此,他在晚年又进一步提出要研究“礼法合治”的观点。

汤先生对普遍和谐观念、内在超越精神、内圣外王之道的研究,既深入阐释了中国哲学的特色,也深化了他自己的哲学理论体系。

六、关于文明冲突与文化转型

1993 年,哈佛大学教授亨廷顿发表《文明的冲突?》,“文明冲突论”引起世界学界广泛的争论。汤一介先生是中国大陆最早参与讨论的学者,他写了《评亨廷顿〈文明的冲突?〉》一文,主要利用中国历史和文化资源对亨廷顿的理论进行批评。他指出,照亨廷顿看,新世界冲突的根源,主要不在意识形态和经济,而文化则是分隔人类和引起冲突的主要根源。然而从历史发展的总体上看,国家与国家、民族与民族、地域与地域之间的冲突并不主要是由于文化的原因引起,在不同国家、民族和地域之间文化发展不是以相互对抗为主导,而是以相互吸收和融合为主导。他以中国文化吸收和融合印度佛教文化为例,并以儒家文化“普遍和谐”的观念,驳斥了亨廷顿对儒家学说及中国文化的无知,并一针见血地指出“文明冲突论”是为西方霸权服务的过了时的“西方中心论”。针对“文明冲突论”,汤先生提出应倡导符合儒家思想的“文明共存论”。

针对 20 世纪中国学界、政界普遍存在的“中西古今之争”,尤其是针对那种认为革命的激进主义是推动社会进步的力量,维护传统的保守主义是阻碍社会前进的力量,汤先生提出了自己的质疑。他指出,中国近代思想史的路向大体上是在激进主义、自由主义和保守主义三种力量的矛盾、斗争中前进,也可以说文化正是在这三种力量合力的作用下发展。事实上,保守主义、激进主义、自由主义三者往往是在同一个框架中运作,试图从不同途径解决同一个问题,它们相互间形成的张力、构成的冲突正是推动历史前进的合力。

在此,汤先生特别关注“保守主义”对“社会的历史的理念”所做出的重大贡献。他认为,保守主义与激进主义、自由主义一道,共同促成了中国文化的现代转型。

七、提出创建中国的解释学

自 20 世纪末至 21 世纪初,汤一介先生开始关注西方的解释学理论,并试图将这一理论运用到对中国经典的现代诠释,以创建中国的解释学。他指出,同西方解释《圣经》等经典一样,中国也有久远的解释经典的历史传统,并且有非常丰富的解释经典的文献资源,形成了各种不同的注释经典的方法,他就此作了大量的梳理工作。汤先生也注意到西方的解释学与中国的注经有着重大的不同,西方解释学的发展往往与当时西方流行的其他哲学理论结合在一起。经过反复思考,汤先生最后认为,真正的“中国解释学理论”应是在充分了解西方解释学,并运用西方解释学理论和方法对中国历史上注释经典的问题做系统的研究,同时又对中国注释经典的历史进行系统梳理之后,发现与西方解释学理论与方法有重大的甚至是根本性的不同,才有可能成为一门有中国特点的解释学理论。是否能够建立或是否有必要建立一种与西方不同的解释学都是要经过认真研究才能得出结论。汤先生对创建中国的解释学的提议得到部分学界人士的响应,但迄今尚无实质性进展。

八、关于全球化时代中西方文化问题的系列思考

进入新世纪,汤一介先生思想愈加活跃而开放,他以全球化的视野,观照中西方文化,关注中国的改革,关注人类的未来,新见迭出,现撮要介绍如下。

1. 儒家伦理与中国现代企业家精神

汤先生受马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》及余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》的启发,针对中国由计划经济向市场经济的转型,提出儒家伦理对造就中国现代企业家精神具有特殊的意义。他认为,根据儒家伦理,企业家除了用合乎道义的手段赚钱外,还应该具有更高的道德信念,即应该为社会谋福祉并提高自我的精神境界。

2. 新轴心时代中国文化的定位

汤先生受雅斯贝尔斯《历史的起源与目标》一书的启发,提出人类社会有可能出现“新轴心时代”。他认为其原因在于:一是二战后殖民体系的瓦解,各独立民族需要保持其独特文化以确认民族身份,二是在经济全球化、科技一体化的同时,文化多元化仍将长期存在,三是当前人类社会有西方文化、东亚文化、南亚文化、北非中东—伊斯兰文化四个大的文化传统,各自人口都在 10 亿以上,四者将会主导世界文化的发展。因此,在“新轴心时代”中国哲学与文化必须创新,既要承继 20 世纪三四十年代中国哲学家的创造,又要摆脱西方哲学框架的束缚以保持中国特点,还要系统研究并吸收世界各民族的哲学与文化。

3. 儒学与普世价值

汤先生不同意简单盲目否定“普世价值”的观点,认为这会导致全盘否定中国思想文化自身包含的“普世价值”,也会导致否定马克思主义所包含的“普世价值”。他认为应将“普世价值”(universal value)与“普世主义”(universalism)区分开来,“普世价值”不是西方文化独有的内容。他主张应该寻求不同文化中存在的“普世价值”,中国学者尤其要努力发掘中国思想文化中具有的“普世价值”资源。他指出儒家除了“己所不欲,勿施于人”及“仁”外,“和而不同”“天人合一”“克己复礼”等也都具有普遍意义。

4. 儒学与建构性的后现代主义

汤先生认为目前人类社会正处于过渡期,一方面是资本主义社会由 18 世纪初的启蒙运动过渡到后现代社会的“二次启蒙”,一方面是中国处于实现民族伟大复兴的前夜。在 20 世纪九十年代,中国同时出现解构“现代性”的“后现代主义”和复兴传统文化的“国学热”,颠覆了传统的“一元论”。至 21 世纪,基于过程哲学的“建构性后现代主义”主张将第一次启蒙运动的积极因素与后现代主义整合,以呼吁“第二次启蒙运动”。他们提出,第一次启蒙运动的口号是“解放个体”,第二次启蒙运动的口号则是“关心他人”和“尊重差异”。汤先生认为建构性后现代主义的主张与

儒家的“仁学”有一致性,“国学热”与建构性后现代主义结合有利于中国实现现代化,并有利于中国快速进入以“第二次启蒙运动”为标志的后现代社会。

5. 儒释道“三教归一”

荷兰道教学者施舟人教授曾问汤先生,为什么在中国历史上几乎没有因宗教思想的原因引发战争,而在其他地区历史上及现实中常有因宗教思想原因引发的宗教战争?汤先生对此问题进行了长久的思索,然后从中国儒、释、道“三教归一”传统观念的思想理论基础、朝廷政策基础、民间信仰基础三个方面给予了回答:中国儒释道三家思想都具有内在的包容性、调和性,朝廷的制度及宗教政策,如“三教论衡”的协调方式及“礼教”“法规”的约束,及中国社会自古以来神灵崇拜多元化及各阶层情理模式相通,都不同程度缓和和消弭了不同宗教之间的矛盾和差异。汤先生认为“三教归一”思想对世界“和平共处”、人类“普遍和谐”会有贡献。

九、关于儒学与马克思主义的关系

如何处理中国传统文化与马克思主义的关系,尤其是如何处理儒学与马克思主义的关系,既是一个重大的理论问题,也是一个重大的现实问题,汤一介先生对此进行了长期严肃认真的思考。

在汤先生 1983 年蒙特利尔那场类似“龙场悟道”的精彩演讲结束后,又有精彩的论辩。首先,有一位台湾学者挑衅似地提问:“你讲的这些话怎么没有一句马克思主义?”汤先生回答:“邓小平说马克思主义就是实事求是,这是非常对的。如果不实事求是,就不是马克思主义。因此我讲的都是马克思主义,你没听懂!”另一位台湾学者接着开门见山单刀直入地问:“你讲的这套究竟与马克思主义有怎样的关联?”汤先生想了想回答:“在马克思主义与儒家之间至少可以看出三点契合之处:第一,儒学和马克思主义都是注重实践的哲学,都是要做的。第二,儒学和马克思主义都取理想主义的态度。第三,儒学和马克思主义都讲辩证法。马克思主义有所谓矛盾统一律,过去毛泽东过分强调斗争,以致产生偏向,如今应该强调和谐,这与儒家有相互契合之处。”汤先生当时的回答并没让台湾学者满意,但今天来看确实精彩,有先见之明。他当时提到的“和谐”不正是目前中国社会最着力构建的状态吗?

2012 年,近三十年后,汤先生在《传承文化命脉 推动文化创新》一文中指出:“影响着我国社会的可以说有两个‘传统’,一个是几千年来的‘国学’,即中国历史上的传统文化,其中影响最大的是儒家思想文化,我们可以称之为‘老传统’;另一个是影响着中国社会、改变着中国社会面貌的马克思主义,我们可以称之为‘新传统’。我们必须‘继承’这两个传统,并且要逐步使两个传统在结合中‘创新’,使之推进有中国特色的社会主义文化建设顺利发展,适应当前世界已经形成的‘全球化’态势的需要。”对于儒学与马克思主义的关联,除前面提到的三点外,汤先生在此又补充了一点,即认为儒学与马克思主义都是从社会关系来定义“人”的。不仅如此,汤先生进一步认为儒学和马克思主义还可以相互补充和纠正。具体来讲,马克思主义对儒学可以在两个方面进行纠正:一是儒学对“经济基础”的忽视或欠缺,二是儒学重视“人治”,忽视“法治”。儒学对马克思主义也至少可以在两点上予以补充:一是应“重视传统”。《共产党宣言》讲:“共产主义革命……在自己的发展过程中要同传统的观念实行最彻底的决裂。”汤先生认为,这作为革命理论来讲尽管可以理解,但具有片面性。儒家重视“传统”,对此可以予以补正。二是马克思、恩格斯著作中关于道德修养的讨论不多,而儒学在这方面的论述特别丰富,可从儒学中吸取有益的理念。

我们现在可以看到,中国共产党在由革命党向执政党转型的过程中,包括汤一介先生所竭力倡导的“和谐”观念在内的儒家思想文化,正在为执政党所逐步采纳、利用,这或许能让汤先生在天之灵感到欣慰。

(责任编辑　　刘曙光)